مطالعات اسلامی: فقه و اصول، سال چهل و هفتم، شمارهٔ پیاپی ۱۰۱
تابستان ۱۳۹٤، ص۱۳۴-۱۱۷

نقد مبنایی بر حکم کیفری مشارکت در قتل عمد قانون مجازات اسلامی*

دکتر امیرحمزه سالارزایی
دانشیار دانشگاه سیستان و بلوچستان
Email: Amir_hsalar@yahoo.com

چکیده

پرسش اساسی مقاله این است که آیا می‌توان ده‌ها، بلکه صدها نفر و همین‌طور جمع زیادی که در قتل یک نفر هم‌دست بوده‌اند را قصاص کرد؟ آیا این حکم با روح سیاست و عدالت کیفری اسلام، تفسیر حداقلی و به نفع متهم، سازگار است؟

فرضیه و مدعای نویسنده این است که، جواز قصاص جماعتی که در قتل یک نفر شرکت داشته‌اند با روح قوانین عدالت‌گستر کیفری اسلام و با تکیه بر فهم آیه‌ی مهم و مبنایی قرآن (آیه‌ی ۳۳ سوره‌ی إسراء) ناسازگار و غیرقابل توجیه و حداقل مورد شبهه و تردید است. مهم‌تر این‌که با یک ارزیابی دقیق از مفاد روایات متعارض و در عین حال مرتبط و سیاق آیات قصاص، حکم به قصاص بیش از یک نفر از شرکت‌کنندگان در قتل (لا علی التعیین) و آن هم به اختیار ولی دم، مصداق بارزی از إعمال قاعده‌ی درءالحدود بالشبهات خواهد بود، لذا در قصاص یک فرد از میان جماعت شرکت‌کننده در قتل آن‌هم به اختیار اولیای دم و محاسبه تفاضل دیه (که خود دیه، مجازات مستقلی محسوب می‌شود) عدالت، قصاص و مماثلت در جرم و مجازات بیشتر تأمین می‌شود تا در قتل همه‌ی شرکت‌کنندگان به خاطر یک نفر.

در ضرورت تحقیق همین بس که احتیاط در دماء و فروج از اهمّ مسائلی است که هر چه بیشتر پیرامون احکام آن نقد و نظر صورت پذیرد، احکام متقن‌تر و به حقیقت نزدیک‌تر می‌گردد.

در نوشته‌ی پیش‌رو که به بیان توصیفی- تحلیلی و با ابزار کتابخانه‌ای ارائه می‌گردد، نقدی جدّی و مبنایی بر حکم کیفری مشارکت در قتل عمد دارد.

کلیدواژه‌ها: شرکت در قتل، قصاص، احتیاط، تخییر، تفاضل دیه، اولیای دم.

---

*. تاریخ وصول:۱۳۹۲/۰۹/۰۷؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۳/۰۷/۲۳.

مقدمه

حکم جزایی مشارکت در قتل عمد، خواه در قانون پیشین مجازات اسلامی (مادهی ۲۱۲ ق.م.ا) و خواه در قانون فعلی (مادهی ۳۷٤ ق.م.ا) از نظر نگارنده به طور جدّی قابل مناقشه می‌باشد، چراکه با روح عدالت کیفری اسلام سازگار نیست و مهم‌ترین دلیل آن، مخالفت قانون مورد بحث با ظاهر آیه سی و سوم سورهی اسراء است که اولین و مهم‌ترین مستند حکم مزبور می‌باشد و در یک جمله ماده مذکور، با روح قرآن و سنت و نیز حق مقابله به مثل (نه تعدی از آن) که حامی عدالت کیفری است همخوانی ندارد.

حکم مورد تحقیق با معنای قصاص «النفس بالنفس» و برخی روایات موافق با ظاهر آیه مذکور نیز سازگار نیست، تفسیر حداقلی (مضیق) و به نفع متهم که یک سیاست کیفری پذیرفته بشری است هم با حکم مذکور نمی‌خواند.

فرضیه و مدعای نویسنده این است که در صورتی، حکم مجازات شرکت در قتل عمد با عدالت کیفری سازگار می‌گردد که یک نفر آن هم به اختیار اولیای دم و یا در نهایت با مشکل شدن اختیار یک نفر علی البدل، قرعه إعمال گردد و باقی‌مانده شرکت‌کنندگان در قتل، سهم خود از شرکت در قتل را به صورت دیه به قصاص‌شونده و اولیای دم تأدیه نمایند.

متن قانون شرکت در قتل

پیش از پرداختن به نقد قانون شرکت در قتل، متن مواد مرتبط را در زیر می‌آوریم:

هرگاه دو یا چند مرد مسلمان مشترکاً مرد مسلمانی را بکشد، ولی دم می‌تواند با اذن ولی امر همه‌ی آن‌ها را قصاص کند و در صورتی که قاتل دو نفر باشند باید به هر کدام از آن‌ها نصف دیه و اگر سه نفر باشند باید به هر کدام از آن‌ها دو ثلث دیه و اگر چهار نفر باشند باید به هر یک از آن‌ها سه ربع دیه را بپردازد و به همین نسبت در افراد بیشتر. (مادهی ۲۱۲ ق.م.ا)

تبصره‌ی ۱: ولی دم می‌تواند برخی از شرکای در قتل را با پرداخت دیه‌ی مذکور در این ماده قصاص نماید و از بقیه‌ی شرکاء نسبت به سهم، دیه اخذ نماید.

فی‌الجمله، متن این ماده سخت نیازمند ویراست ادبی و حتی محتوایی است. از طرفی با فن قانون‌نویسی که باید عبارات کوتاه و گویاه باشد، ناسازگار است. امّا به لحاظ اینکه بنای نویسنده بر اصلاح این موارد نبوده و قانون مذکور نیز از اعتبار افتاده، از محل مناقشه خارج می‌گردد.

متن ماده‌ی ۳۷٤ قانون جدید مجازات اسلامی: در موارد شرکت در جنایت عمدی، حسب مورد، مجنی‌علیه یا ولی دم می‌تواند یکی از شرکاء در جنایت عمدی را قصاص کند و دیگران باید فوراً سهم خود از دیه را به قصاص شونده بپردازند و یا این‌که همه شریکان یا بیش از یکی از آنان را قصاص کند، مشروط بر اینکه دیه مازاد بر جنایت پدید آمده را پیش از قصاص، به قصاص‌شوندگان بپردازد. اگر قصاص‌شوندگان همه شرکاء نباشند، هر یک از شرکاء که قصاص نمی‌شود نیز باید سهم خود از دیه جنایت را به نسبت تعداد شرکاء، بپردازند.

تبصره: اگر مجنی‌علیه یا ولی‌دم، خواهان قصاص برخی از شرکاء باشد و از حق خود نسبت به برخی دیگر، مجانی گذشت کند یا با آنان مصالحه نماید، در صورتی که دیه قصاص‌شوندگان به جهت گذشت یا مصالحه برخی شرکاء، بیش از سهم جنایتشان باشد، باید پیش از قصاص مازاد دیه آنان را به قصاص‌شوندگان بپردازد.

به نظر نگارنده عبارت آشفته و طولانی ماده و تبصره فوق را می‌توان فارسی‌تر و مختصرتر نموده و به صورت زیر نوشت: هرگاه چند نفر با قصد نتیجه جرم، در جنایت بر روی یک فرد همدستی کنند، بزه‌دیده یا جانشین او می‌تواند همه یا برخی از بزهکاران را قصاص کند.

تبصره: تفاضل دیه، هم در جرم و هم در قصاص محاسبه و پیش از اجرای حکم قصاص، به صاحبان حق پرداخت می‌شود.

دلائل نگارنده در نقد حکم کیفری مشارکت در قتل عمد

چنان‌که در مقدمه گذشت، از عدالت و انصاف به دور است که ده‌ها همدست در قتل یکنفر را، بتوان قصاص کرد و البته این انتقام با روح عدالت کیفری که از مبانی نظام حقوقی اسلام شمرده می‌شود، ناسازگار است. در زیر دلایلی که عمدتاً قرآنی است را ذکر می‌کنیم.

دلیل اول: آیات ناظر به حق مقابله به مثل نه بیشتر

در قرآن از حق مقابله به مثل که یک دکترین حقوقی است، به قصاص تعبیر شده، چنان‌که خداوند می‌فرماید:

آ) «يا أَيهَا الَّذينَ آمَنُواْ كتبَ عَلَيكمُ الْقصَاصُ فی الْقَتْلَى الْحُرُّ بالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بالْعَبْد وَالأُنثَى بِالأُنثَى فَمَنْ عُفِی لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَیءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاء إِلَيهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِک تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكمْ

وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَی بَعْدَ ذَلِکَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِیمٌ» (بقره/۱۷۸). ای کسانی که ایمان آورده‌اید در باره کشتگان بر شما [حق] قصاص مقرر شده آزاد عوض آزاد و بنده عوض بنده و زن عوض زن و هر کس که از جانب برادر [دینی] اش [یعنی ولی مقتول] چیزی [از حق قصاص] به او گذشت‌شود [باید از گذشت ولی مقتول] به طور پسندیده پیروی کند و با [رعایت] احسان [خونبها را] به او بپردازد این [حکم] تخفیف و رحمتی از پروردگار شماست پس هر کس بعد از آن از اندازه درگذرد وی را عذابی دردناک است ای افرادی که ایمان آورده‌اید! حکم قصاص در مورد کشتگان بر شما نوشته شده است ... پس کسی که بعد از آن تجاوز کند عذاب دردناکی خواهد داشت. در آیه‌ی فوق، از باب مفهوم بلاغی مقابله (برای اطلاع بیشتر از فن بلاغی مقابله ر.ک الدرویش، ۲۲٤/۱) نقطه‌ی مقابل اقتصاص، اعتداء ذکر شده تا بفهمانند که مراقب نقطه‌ی تعادل و اعتدال در کیفر باشیم، به ویژه که هرگاه از اعتدال خارج شویم با تهدید «فَلَهُ عَذَابٌ أَلِیمٌ» رو به رو می‌شویم.

به نظر می‌رسد و بلکه چنین است که قضایای فقهی و حقوقی، صرف بیان ماهیات و مماثلات نیست. یکی از متألهان و حکیمان معاصر با این مضمون بیان می‌کند که طبیعت کلی (در قضایا که قضیه النفس بالنفس ازجمله آن است) وسیله‌ای برای ارائه افراد است و اگر هم قضیه محصوره نیست در حکم قضیه جزئیه تلقی شده و بیانگر کمیت افراد است نه صرف ماهیت و مماثلت (نگ: مطهری، ٦٧ – ٦٨).

ب) «وَلَکُمْ فِی الْقِصَاصِ حَیَاةٌ یاْ أُولِی الأَلْبَابِ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ» (بقره/۱۷۹)؛ و برای شما در قصاص حیات و زندگی است ای صاحبان خرد، تا شما تقوی پیشه کنید.

اگر نگوییم دلالت آیه بر مساوات بین جرم و مجازات صریح نیست حداقل مشعر به تساوی بین جرم و مجازات هست و طبعاً به عنوان قرینه بر مدعای نویسنده عمل می‌کند و هینطور آیات ذیل:

ج) «الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَی عَلَیکُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَیهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَی عَلَیکُمْ وَاتَّقُواْ اللّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ مَعَ الْمُتَّقِینَ» (بقره/۱۹٤). ماه حرام، در برابر ماه حرام! (اگر دشمنان، احترام آن را شکستند و در آن با شما جنگیدند، شما نیز حق دارید مقابله به مثل کنید)؛ و تمام حرام‌ها، (قابل) قصاص است؛ و (به طور کلی) هر کس به شما تجاوز کرد، همانند آن بر او تعدی کنید! و از خدا بپرهیزید (و زیاده روی ننمایید)! و بدانید خدا با پرهیزکاران است!

دو آیه‌ی فوق با ذکر تقوی به عنوان ترمز و مهار هیجانات با اعمال هوش هیجانی (Q.E)[۱]، انسان را به جای انتقام‌گیری به عدالت و عقلانیت منصفانه دعوت می‌کند.

د) «وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيرٌ لِّلصَّابِرينَ» (نحل/۱۲۶)؛ و هر گاه خواستید مجازات کنید تنها به مقداری که به شما تعدی شده کیفر دهید؛ و اگر شکیبائی پیشه کنید این کار برای شکیبایان بهتر است.

ه) «وَ جَزَاء سَيِّئَة سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّه إِنَّهُ لَا يحبُّ الظَّالمينَ» (شوری/۴۰) و کیفر بدی، مجازاتی همانند آن است و هر کس عفو و اصلاح کند اجر و پاداش او با خدا است؛ خداوند ظالمان را دوست ندارد.

در یکی از تفاسیر مهم آیات الأحکام ذیل این آیه آمده: «إنّه يجب فی الإقتصاص علی المثل و عدم التجاوز عنه لقوله تعالی: إنّه لا یحب الظالمین» (فاضل سیوری، ۳۷۳/۲).

به نظر نگارنده، در بحث مسئولیت کیفری هیچ جای قرآن انتقام حداکثری و سرکوب گرانه مشاهده نمی‌گردد، بلکه توجه به انعطاف و عطف روح غالب است؛ در چهار آیه شریفه فوق به نوعی موازنه و برابری جرم ومجازات به صراحت بیان گردیده و این خود حاکی از عدالت در سزادهی است و طبعاً از مقدمات و مبادی موضوع بحث مقاله تلقی می‌گردد.

و) «وَكَتَبْنَا عَلَيهِمْ فيها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَينَ بِالْعَينِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَن لَّمْ يحْكُم بِمَا أنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (مائده/۴۵)؛ و بر آن‌ها (بنی اسرائیل) در آن (تورات) مقرر داشتیم که جان در مقابل جان و چشم در مقابل چشم و بینی در برابر بینی و گوش در مقابل گوش و دندان در برابر دندان، می‌باشد و هر زخمی قصاص دارد و اگر کسی آن را ببخشد (و از قصاص صرف نظر کند) کفاره‌ی (گناهان) او محسوب می‌شود و هر کس به احکامی که خدا نازل کرده حکم نکند، ستمگر است.

در آیه فوق دو کلمه کلیدی، بسیار مهم قلمداد می‌گردد.

۱- **قصاص:** در لغت عرب به معنای عکس العملی است که با فعل مماثلت و برابری داشته باشد، در یکی از قدیمی‌ترین منابع لغت عرب (۳۹۵ ق) چنین آمده، «و ذالک أنّه يفعل به مثل فعله بالأول، فكأنّه اقتصّ أثره» (ابن فارس زکریا، ۸۸۲).

در یک منبع مهم لغوی دیگر در معنای قصاص (مماثلت در مجازات) چنین آمده:

1- Emotional Quotient

«القصاص: أن یوقع علی الجانی مثل ما جنی: النفس بالنفس» (حسن الزیات، ۷٤۰).

جالب این‌که واژه‌ی «قَوَد» که در لسان روایات بعضاً به جای قصاص به کار رفته (ر.ک: کلینی، ۲۹۱/۷؛ صدوق، ٤۹/٤؛ طوسی، تهذیب الاحکام، ۱۷۷/۱۰)، در قرآن اصلاً استفاده نشده است. (ر.ک: کلانتری، المعجم المفهرس لآیات القرآن الکریم) چراکه قصاص علیرغم این‌که به معنای «قَوَد» است ولی در قصاص نوعی تناصف و برابری مطرح است به طوری که تقاص را صاحب لسان‌العرب به تناصف در قصاص یاد می‌کند؛ تناصف از معانی تقاص و قصاص شمرده شده است (ابن منظور، ۳۸۹/۷).

وقتی ده نفر در قتل یک نفر شرکت داشتند و علی القاعده سهم هر یک در قتل یک دهم بوده و در قصاص همه آن‌ها باید نُه دهم فاضل دیه دریافت کنند، چگونه با قصاص ده نفر با این نسبت ریاضی مشارکت در قتل، قصاص و برابری رعایت می‌شود؟! حداقل با این عقوبت عنوان قصاص مخدوش و مشتبه می‌گردد.

در یک حدیث مُعَنعَن و در حکم سلسلة الذهب، امام حسن عسکری از پدران بزرگوار خود و از جد خود علی بن الحسین (علیهم السلام) روایت می‌کند:

قال: «یا أَیهَا الَّذینَ آمَنُواْ کتبَ عَلَیکمُ الْقصَاصُ فی الْقَتْلَی...» یعنی: المساواة (حرعاملی، ۲۱۸/۱۰).

پس با حجیت قول لغوی و تأیید امام، قصاص مجازات برابر با جرم، معنی می‌دهد. حال اگر بتوان ده‌ها همدست در قتل یک نفر (مثلاً رجل سیاسی) را به خاطر او قصاص کرد، این تعداد از قتل چگونه با قصاص، موازنه دارد؟ و چگونه چنین حکمی را با اطمینان می‌توان مطابق حکم بما انزل الله، قلمداد کرد؟ حال آن که و من لم یحکم بما انزل الله فأولئک هم الظالمون (مائده/٤٥) از مسلمات قانون عقوبت است. عده‌ای از فحول فقیهان سلف، مانند سید مرتضی، شیخ طوسی و محقق حلی قائل به عدم جواز تخصیص قرآن به اخبار آحادند (نگ: حیدری، ۱۱۸) و نویسنده نیز جزء کسانی است که قائل به عدم جواز تخصیص ظهور آیات به اخبار آحاد است، خصوصاً در جایی که خبر واحد معارض داشته و مفاد آیه موافق قاعده‌ای از قواعد فقهی هم باشد چنانکه در موضوع بحث ما چنین مطلبی وجود دارد.

۲- **النفس بالنفس**، اگر بپذیریم که می‌توان چند نفس که در قتل مشارکت داشتند را به خاطر یک نفس اعدام کرد، باید می‌فرمود: الأنفس بالنفس و حداقل می‌توان گفت معلوم نیست مراد آیه این مورد هم باشد. خود این تردید مصداق بارزی خواهد بود از قاعده‌ی فقهی متخذ

از حدیث نبوی «إدرؤوا الحدود بالشبهات» (نوری، ۲٦/۱۸؛ حرانی، ۱۲۸؛ صـدوق، ٤٨١). اگـر گفته شود که آیا این قاعده، مجازات قصاص را هم پوشش می‌دهد، در پاسخ می‌گوییم، منظور از حدود مطلق مجازات است، در المقنعه چنین آمده: «انها تجـب الحـدود بالافعـال المحظـوره علی الاختیار» (شیخ مفید، ٧٨٤) بدیهی است که قتل عمدی نفـس معصـومه از افعـال محظـور محسوب می‌شود و به عبارتی صغرای عبارت مرحوم شیخ قلمداد می‌گردد. در جـای دیگـر بـا صراحت ذکر می‌گردد که: «فان قیل: اذا قتل الرجل زوجته لمَ لم تقولوا ینتصب النکاح فـی دره القصاص عن الزوج کما انتصب النسب الذی هو فرعه شبه فـی دره‌القصـاص عـن النسـب، اذا النکاح ضرب من الرق، فکان یحب ان ینتصب شبه فـی دره القصـاص.» (ابـن العربـی، ٦٣/١) معروف است که از وظایف ذاتی امام عادل معصوم، اقامه حدود الهـی اسـت. (ر.ک: مجلسـی، ٤٤/٩٠) و نیز، محمد تقی مجلسی در کتاب روضه المتقین گفته است: «حدود شامل حدّ تعزیر و قصاص نیز می‌شود». (ر.ک: محقق داماد، ٧٨)

به نظر نویسنده با توجه به آیه «ولکم فی القصاص حیات» در یک جمع جبری بـین إعمـال مجازات قصاص و حیات که حیات محمول و اعم از موضـوع اسـت و همـین طـور سیاسـت انقباضی کیفری، مماثلت در کمیت و تعداد، بیشتر مد نظر قرار می‌گیرد تا مماثلت در وصـف و جنس (کیفیت)، برخی جرم شناسان معاصر معتقدند که قصـاص همـه شـرکاء بـرخلاف اصـل مماثله که زیر بنای قصاص را تشکیل می‌دهد، است و با آیه النفس بالنفس و نیز فلایسرف فـی القتل منافات دارد. (ر.ک: میر محمد صادقی، ٣٥٠)

قاعده‌ی درء الحد، جزء قواعد مسلّمی است که در منابع اهل سنت هم وارد شده اسـت. از جمله این احادیث:

«إدرؤوا الحدود من المسلمین ما استطعتم فإن کان له مخرج فخلوا سبیله فإنّ الإمام یخطئ فی العفو خیر من أن یخطئ فی العقوبة» (ترمذی، ٣٣/٤). تا جایی که امکـان دارد حـدود را از مسلمانان دفع کنید، اگر راهی برای تبرئه انسان خاطی وجود دارد، از إعمـال مجـازات صـرف نظر کنید، چراکه اگر امام مسلمانان در بخشش خطا کند بهتر از این است که در عقوبت اشـتباه کند.

در منبع دیگر چنین آمده: «إدفعوا الحدود ما وجدتم مدفعاً» (ابن حزم، ٥٩/٢) تا جایی کـه راهی برای دفع حد یافت می‌شود، آن را دفع کنید.

ممکن است گفته شود، عبارت «النفس بالنفس»، اسم جنس اسـت و نـاظر بـه مماثلـت در

تعداد نیست، در صورتی که به نظر نویسنده، ایـن گونـه قضـایا در قـوانین، حملـی محصـوره (مسوّره) بوده و فقط ناظر به مصادیق می‌باشد. چنان که اهل منطـق قائـل‌انـد، اصـولاً قضـایای طبیعیه صرفاً در فلسفه الهی که درباره ماهیات تحقیق می‌شود مورد استعمال دارد، ولی در علوم دیگر هیچگاه به کار نمی‌آیند، بلکه در علوم دیگر (از جملـه علـم فقـه و حقـوق) از قضـایای محصوره که ناظر به کمیت افراد است استفاده مـی‌گـردد. (مظفـر، المنطـق، ٦٢ – ٦٣) بـا ایـن تفسیر وقتی «ال» در النفس از باب استغراق جنس باشد، یعنی هر فرد در برابـر هـر فـرد کشـته می‌شود. از نظر علم منطق می‌توان گفت عمدتاً در قضایای نظـری صـرف، ماننـد فلسـفه و تـا حدّی ریاضی و منطق به عنوان علوم پایه، حمل‌ها به صورت مفهوم بر مفهوم و از بـاب حمـل اوّلی ذاتی است، لکن در علوم کاربردی چون حقوق جزا و قوانین مرتبط بـه آن، حمـل شـایع صناعی یعنی حمل مصادیق بر مفاهیم مطرح اسـت و در ایـن صـورت، فـرد مـورد نظـر قـرار می‌گیرد (برای اطلاع بیشتر ر.ک: علّامه حلّی، ٧-٩٦؛ مظفر، المنطق، ٤٢-١٣٨). پـس قاضـایای فقهی و حقوقی ناظر به افرادند نه ماهیات.

آیه‌ی ٤٥ سوره‌ی مائده، یک قانون اصیل و کلی الهـی اسـت و مخصـوص شـریعت یهـود نمی‌باشد. شیخ الطائفه در می‌نویسد: «و لیس لأحد أن یقول: إنّ الآیة إنّما هی الإخبار عمّا کتـب الله تعالی علی الیهود فی التوراة، و لیس فیها أنّ ذالک حکمنا، لأنّ الآیة و إن تضـمنت أنّ ذالـک کان مکتوباً علی اهل التوراة فحکمها سار فینا. یدلّ علی ذالک ما رواه: الحسین بـن سـعید، عـن فضالة عن ابان عن زرارة عن احدهما (علیهما السلام) فی قول الله عزّ و جلّ: «النفس بـالنفس و العین بالعین و الأنف بالأنف- الآیة» قال: «هی محکمة» (شیخ طوسی، تهذیب، ١٠/٢٠٩-٢١٠)

بر هیچ کس روا نیست که بگوید این حکم در تورات فقط بر یهودیان فرض گشته و حکم ما نیست، زیر هر چند حکمی است مندرج در تورات امّا حکم شریعت ما نیز قلمداد می‌گردد؛ بر اساس سخن یکی از دو امام صادق یا باقر (سلام الله علیهمـا) قـول خداونـد در آیـه الـنفس بالنفس ... دلالت بر سرایت حکم به زبان ما را دارد. از این رو خداوند نفرمود «و علـیهم کتبنـا فیها ...» که اختصاص را از باب تقدیم ما حقه التأخیر افاده کند.

افزون بر اینکه حداقل با قصاص چند نفر بخاطر یک نفر شـبهه ظلـم وجـود دارد، از بـاب نمونه، وقتی در قتل گروهی مثلاً ۱۰ نفری که فردی که سـهم قتـل او یـک دهـم اسـت وی را قصاص می‌کنند. در این گونه موارد نه عدم العلم به شبهه بلکه علم به عدم شبهه نیـاز اسـت و بدیهی است که آیه عدم العلم را افاده نمی‌کند و گرنه اختلاف نظر معنا نداشت.

دلیل دوم: روایات

روایتی را که در زیر نقل می‌کنیم، هم ناظر به بیان آیه‌ی ۳۳ سوره‌ی إسراء است و هم در راستای معنای آیه‌ی النفس بالنفس آن هم با حمل شایع صناعی، تلقی می‌گردد و همین‌طور، بیشتر موافق با سیاست کیفری عدالت گستر اسلام می‌باشد و در نهایت فرضیه و مدعای نویسنده را حمایت می‌کند.

آ) «الحسین بن سعید عن ابن ابی عمیر، عن القاسم بن عروة، عن ابی العباس و غیره، عن ابی عبدالله (علیه السلام) قال: إذا اجتمع العدة علی قتل رجل واحد حکم الوالی أن یقتل أیّهم شاؤوا لیس لهم أن یقتلوا اکثر من واحد، إنّ الله عزّ و جلّ یقول: و من قتل مظلوماً فقد جعلنا لولیه سلطاناً فلا یسرف فی القتل» (اسراء/۳۳). امام صادق (ع) فرمودند: اگر گروهی بر قتل یک فرد همدست شدند و آن را عملی کردند، اولیای مقتول با حکم حاکم شرع جامعه‌ی اسلامی، قتل هر یک را که خواستند اجراء می‌کنند و حق ندارند بیش از یک نفر از شرکای قتل را بکشند چرا که خداوند چنین فرموده: «و من قتل مظلوماً فقد جعلنا لولیه سلطاناً فلا یسرف فی القتل» (اسراء/۳۳).

وقتی امام (علیه السلام) حکم خود را مستند به قرآن می‌کند، بحث تقیه بخاطر والی جور یک احتمال ضعیف قلمداد می‌شود. از سوی دیگر می‌دانیم روح سیاست کیفری اسلام مبنی بر انتقام و مجازات محوری نیست.

کلمه اجتماع در حدیث فوق، باب افتعال است و باب افتعال از صیغه‌های ثلاثی مزیدی است که دلالت به مطاوعه می‌کند یعنی انجام عملی با قصد و اراده و اینجا قصد، قتل است، این خود دالّ بر شرکت عمدی در قتل محسوب می‌شود. این نحوة بیان، معاونت در قتل را در بر نمی‌گیرد زیرا در معاونت وحدت قصد لازم نیست. بلکه معاون غالباً خارج از میدان عملیات اجرایی جرم قرار دارد و لذا عناصر تشکیل دهنده جرم انجام شده توسط مباشر یا شریک در او جمع نیست. (نوربها، ۲۰۴).

ب) «و رواه الشیخ بإسناده عن الحسین بن سعید، عن ابن ابی عمیر وزاد: و اذا قتل ثلاثة واحداً خَیَّر الوالی ایّ الثلاثة شاء أن یقتل و یضمن الآخران ثلثی الدیة لورثة المقتول» اگر سه نفر یک نفر را به قتل برسانند، ولی امر مسلمانان می‌تواند یکی از آن سه نفر را که خواست بکشد و دو نفر دیگردو سوم دیه (سهم جنایت خود) را به وارثان مقتول پرداخت می‌کنند. (ر. ک: شیخ طوسی، ۲۵۰/۱۰) به نظر می‌رسد وقتی شیخ طوسی که هم فقیه و هم مفسر و هم

محدث است این خبر را نقل می‌کند، دیگر تضعیف نمی‌کند و از طرفی به نظر نویسنده، وقتی حدیث معلّل به مفاد آیه باشد، ضعف ارسال آن قابل جبران خواهد بود.

استناد امام به آیه قرآن که یک نفر علی البدل در مقابل یک نفر مراد از آن است ولو چندین نفر با هم مشارکت در قتل داشته باشند و به دنبال آن منع از کشتن چند نفر همدست در قتل، به خاطر یک نفر افزون بر إعمال قانون از طریق حاکمیت (والی امور مسلمین) از مزیت‌های این دو روایت است، حال آن‌که در روایات دیگر که معارض با این روایات است چنین توجیهی دیده نشده یعنی امام (علیه السلام) برای جواز قتل چندین و یا چند نفر به خاطر یک نفر به قرآن استناد نمی‌کنند، وقتی امام بر بخش آخر آیه مورد بحث که پیش‌گیری از اسراف در قتل است تکیه و استناد می‌کند، نشان می‌دهد که حداقل حقیقتاً جواز قتل چند نفر، محل ایراد است.

ج) «عن محمد بن یحیی، عن بعض اصحابه، عن یحیی بن المبارک، عن عبدالله ابن جبله، عن اسحاق بن عمّار عن ابی عبدالله (علیه السلام) فی عبد و حرّ قتلا رجلاً قال: إن شاء قتل الحرّ و إن شاء قتل العبد، فإن اختار قتل الحرّ ضرب جنبی العبد.» در اینجا وقتی یک فرد آزاد و یک برده در قتل یک نفر همدست شدند باز هم نمی‌توان هم برده و هم آزاد را قصاص کرد.

محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن یحیی مثله.

و بإسناده عن محمد بن احمد بن یحیی، عن بعض اصحابه مثله.

در این دو سند هم باز حکم آن همانند حکم فوق ذکر می‌گردد.

وقتی از مجموع ۱۱ روایت مندرج در ذیل مشارکت در قتل (ر.ک: حرّ عاملی، ۱۳/۱۰-۲۱۱) روایات معارض فوق با دیگر روایات مشاهده می‌گردد، چگونه می‌توان به کشتن چند نفر در مقابل یک نفر حکم کرد؟! و نیز با استناد به قاعده تفسیر حداقلی (مضیّق) و تفسیر قوانین کیفری به نفع متهم، چگونه می‌توان چندین نفر را به خاطر یک نفر به قتل رساند؟! یکی از حقوقدانان معاصر، تفسیر به نفع متهم در قوانین جزایی اسلام و کشورهای دیگر را به طور مستند بیان کرده است. (ر.ک: نور بهاء، ۱۵۸ به بعد) در یکی از کتاب‌های قواعد فقهی، مصادیق متعددی از منظر فقهای سرشناس شیعه را ذکر می‌کند که حکایت از قاعده تفسیر مضیق و به نفع متهم دارد که ذکر و شرح آن خود نیازمند مقاله مستقلی است. (ر.ک: محقق داماد ۸۲-۸۸)

یکی از کیفر شناسان معاصر می‌نویسد: «اصلِ برائت در صورت تردید در مسئولیت، مطابق

با قاعده معروف تفسیر به نفع متهم است.» (ر.ک: علی زاده، ٤٤). شیخ طوسی این روایات که مبیّن تساوی و تعادل در مجازات است را حمل بر تقیه می‌کند (شیخ طوسی، الاستبصار، ٦٥٣) حال آن‌که به نظر نویسنده به دو دلیل اساسی تقیه جایگاهی ندارد.

۱- تقیه در ریختن خون جایز نیست، به اصطلاح «لا تقیة فی الدماء» (شیخ مفید، ٨٠٩). اصولاً تقیه در اینجا خروج تخصّصی دارد.

۲- وقتی جمعی از عالمان اهل سنت آن هم به استناد رأی عمر، قتل جماعت به خاطر یک نفر را قبول می‌کنند، تقیه مخدوش می‌باشد. در یکی از منابع مهم فقهی اهل سنت چنین آمده است: «إذا قتل جماعة واحداً عمداً أقتصّ من جمیعهم لقول عمر رضی الله عنه» (انصاری، ٥٦٩/٤).

یکی از توجیهات قتل جماعت به خاطر یک نفر این است که اگر نتوان ده‌ها نفر همدست در قتل یک نفر را قصاص کرد، باطل‌کننده‌ی مقصود آیه شریفه «و لکم فی القصاص حیاة یا اولی الالباب» است «لأنّ المعنی إنّ القاتل إذا علم أنّه یقتل إذا قتل، کفّ عن القتل و کان فی ذالک حیاته و حیاة من همّ بقتله» (ابن ادریس، ٣٤٥/٣)؛ یعنی اگر جماعت را به خاطر یک نفر قصاص نکنیم، آیه قصاص نقض می‌شود.

جواب نقضی آن چنین خواهد بود که وقتی بتوان ده‌ها و ای بسا صدها نفر را به خاطر یک نفر قصاص کرد، این خود با قصاص (برابری) و حکمت آن ناسازگار است؛ «و من قتله الف أو واحد فقتل مظلوماً وجب أن یکون لولیه سلطان فی القود» (شیخ طوسی، الخلاف، ١٥٧-٨/٥).

اگر هزار نفر را به خاطر یک نفر اعدام کنند، چه خشونت و مصیبتی خواهد بود، حال آن‌که سهم جرم هر کدام طبق قانون، یک هزارم است و باید نهصد و نود و نه هزارم هر یک از آن‌ها پیش از قتل به آن‌ها پرداخت شود، اولاً از کجا چنین هزینه‌ای؟! ثانیاً آیا این امر در نزد عقلا، عدالت کیفری است؟!

حال آن‌که به نظر نگارنده و مطابق با برخی روایات و حتی برداشت از بخش مهمی از آیه که «فلا یسرف فی القتل» بوده و کمتر مورد توجه قرار گرفته است، قصاص یک نفر لا علی التعیین و آن هم به اختیار ولی دم و از طریق دادگاه صالح، هم عادلانه و هم بازدارنده است، چراکه فرض کنیم اگر فردی با مشارکت ده نفر اقدام به قتل کند و بداند به احتمال یک دهم قصاص می‌شود، خود این احتمال بازدارنده است.

نکته دیگر اینکه کدام انسان عاقل از آبی که یک درصد احتمـال مـی‌دهـد آلـوده بـه سـمی کشنده باشد، می‌نوشد؟ می‌دانیم وقتی موضوع یک امر خطیر باشد (مثل هلاکت انسان) احتمال اندک هم زیاد تلقی می‌شود. از طرفی علم اجمـالی در میـان چنـد احتمـال، خـود منجزیـت و دلیلیّت عقلایی دارد، وقتی چند نفر همدست در قتـل، بداننـد کـه احتمـال کشـتن هـر یـک از شرکت‌کنندگان به اختیار ولی دم خواهد بود، خود این احتمال قصاص بازدارنده است،

مگر این‌که مجرم از افراد خطرناک و حرفه‌ای باشد که قهـراً جـان او هـم بـرایش ارزشـی ندارد و او در هر حال مرتکب جرم می‌شود. البته اگر اولیای دم نسبت به قصاص فرد معینی از میان مجرمان به توافق نرسند در نهایت و در عمل، قرعه راه برون‌رفت از مشکل خواهد بود بـا فرض این که حکم قصاص یک نفر علی البدل باشد و اختیار یکـی از شـرکت کننـدگان بـرای ولی دم مشکل گردد.

تحلیل معنای اسراف در قتل

اگر معنای اسراف در قتل و مراد آیه از آن به خوبی و با دلیل روشن شود، کمک مهمـی در اثبات فرضیه و مدعای نویسنده خواهد کرد.

به نظر می‌رسد این قید (قبح اسراف در قتل) در آیه شریفه بیان‌گر سیاست کیفری اسلام و در واقع قرآن است. توضیح اینکه ضمیر مکنون در فلا یسرف به ولی بر می‌گردد، قرینه آن هـم «فاء» در فلا یسرف است، برای این‌که به لحاظ دسـتوری، «فـاء» رابـط جـواب شـرط مقـدّر و محذوف تلقی می‌شود، در واقع معنای آیه چنین بوده اسـت کـه: «إن أراد (الـوالی أو الأولیـاء) القصاص فلا یسرف فی القصاص» و جمله بعد یعنـی «إنّـه کـان منصـورا» هـم تعلیلـه لحـاظ می‌گردد، یعنی وقتی خداوند قانون قصاص در دنیا و عقاب در آخرت را قرار داده چرا اولیـای دم در مجازات از حدّ بگذرند و به اسراف مبتلا گردند؟

با این بیان، بدون شک کشتن چندین نفر به خاطر یک نفر اسراف قلمداد می‌گردد. برخـی منابع ادبی به نکته و ظرافت دستوری فوق اذعان کرده می‌نویسند: «الفاء (در فلا یسـرف) رابـط لجواب شرط مقدّر و «لا یسرف ...» فی محل الجزم جواب شرط مقدّر أی إن أراد القصاص فلا یسرف و «إنّه کان منصورا» لا محلّ لها تعلیلیة» (صافی محمود، ۴۳/۱۵).

به نظر نگارنده، مهم‌ترین قید و قرینه قرآنی که مانع از قصـاص چنـدین مشـارک در قتـل یک نفر می‌شود، همین «فلا یسرف فی القتل» می‌باشد. اگر بنا بود، اولیای دم سلطنت مطلق در

قصاص یک یا چند یا همه افراد دست اندر کار قتل عمد را داشتند که قید فلا یسرف و به دنبال آن «إنّه کان منصوراً»، لازم به نظر نمی‌رسید. حال آن‌که ما معتقدیم هرچه قید در یک گزاره علمی از جمله گزارة فقهی- حقوقی بیشتر شود، قلمرو مصادیق کمتر می‌شود (ر.ک: خوانساری، ۸۰).

شیخ طوسی از یک سو اخباری را که قائل به عدم جواز قصاص جماعت به خاطر قتل یک نفر را از باب تقیه می‌داند، در همان حال از سوی دیگر جمعی از صحابه، تابعین و فقهای اهل سنت را نقل می‌کند که آن‌ها نیز قتل چند نفر را به خاطر یک نفر نمی‌پذیرند، لذا می‌نویسد:

«و قال محمد بن الحسن: القیاس أن لا یقتل جماعة بواحد ... و ذهب طائفة الی أنّ الجماعة لا تقتل بالواحد لکن ولی المقتول یقتل واحداً و یسقط من الدیة بحصتة و یأخذ من الباقین الباقی من الدیة علی عدد الجنایة و ذهب الیه فی الصحابة عبدالله بن الزبیر و معاذ و فی التابعین ابن سیرین و الزهری» و عجیب این‌که حتی طایفه‌ای از مسلمانان بر آن‌اند که وقتی جمعی با همدستی هم یک نفر را به قتل رساندند، هیچکدام از آن جماعت را نمی‌توان قصاص کرد، از این رو در ادامه می‌نویسد: «گروهی بر آن‌اند که جماعتی را نمی‌توان به خاطر قتل یک نفر به قتل رساند و نه هم یک نفر از آن جماعت را، ربیعه بن ابی عبدالرحمن و پیروان ظاهر بن داوود و یاران او بر این عقیده‌اند.» (شیخ طوسی، الخلاف، ۱٥٦/٥).

پس تا اینجا سه نظر ذکر گردید و هر یک از دیدگاه‌ها پیروانی در میان صحابه و تابعین دارند.

۱- جواز قصاص جماعت شرکت‌کننده در قتل به سبب یک نفر؛

۲- عدم جواز قصاص جماعت به خاطر یک نفر بلکه یک نفر لا علی التعیین به اختیار ولی دم؛

۳- عدم جواز قتل هیچکدام از افراد شرکت کننده در قتل یک نفر؛

از دو دسته اخباری که در تعارض‌اند برخی خبرها چنان‌که ذکر گردید و موافق با رأی نگارنده است، از امام و با استناد به قرآن می‌باشد. (آیه ۳۳ اسراء) امّا اخباری که جواز قتل همه شرکت‌کنندگان در قتل را تأیید می‌کند، مؤید و مستند به آیه‌ای ذکر نمی‌شود. (چنان‌که پیش‌تر هم استدلال کردیم) نظر مناسب و به عدالت نزدیک‌تر همان نظر وسط می‌باشد که بتوان یک نفر را به اختیار صاحب خون قصاص کرد و مابقی سهم خود از جنایت را به صورت دیه پرداخت کنند، خود الزام به پرداخت دیه هم یک نوع مجازات است چراکه مجازات‌های

مندرج در فقه و حقوق کیفری پنج صنف‌اند: حدود، قصاص، دیات، تعزیرات و مجازات‌های بازدارنده و در واقع باقی‌مانده جماعت شرکت‌کننده به غیر از قصاص شونده با پرداخت دیه مجازات می‌شوند و در عین حال عدالت کیفری هم محفوظ می‌ماند و در بازدارندگی هم چون هر یک از قاتلان پیش از انتخاب ولی دم در معرض قصاص‌اند، نقض غرض اتفاق نمی‌افتد. امّا اگر بگوییم که ولو هزار نفر در قتل یک نفر مشارکت داشتند را می‌توان قصاص کرد چگونه با سیاست کیفری دین رحمت و عدالت اسلام سازگار است؟! آیا می‌توان با اطمینان حکم کرد که هزار نفر را در مقابل یک نفر (مثلاً رجل سیاسی) قصاص کرد؟! مطلب زیر که پیش‌تر هم گذشت در این باره واضح است:

«و من قتله الف أو واحد فقتل مظلوماً وجب أن یکون لولیه سلطان فی القود به» (شیخ طوسی، الخلاف، ۱۵۷/۵)

حال با این فتوی،

۱- قاعده مسلّم «الحدود تدرأ بالشبهات» چه می‌شود؟

در ادبیات فقها حدود به معنای مطلق عقوبت و مجازات نیز بکار رفته است. در کتاب مقنعه چنین آمده: «من قَتل علی العمد فی غیر الحرم، ثم لجأ الی الحرم، لم یقتل فیه لکن یمنع الطعام و الشرب ... حتی یخرج من الحرم، فیقام فیه حدالله و یقاد منه کما صنع فان قتل فی الحرم او جنی فی الحرم، قتل فیه، واقیم علیه الحد فیه و من جنی مایستحقق علیه عقاباً، فلجأ الی مشهد من مشاهد ائمه الهدی، صنع به کما صنع بمن یلجأ الی الحرم، مستعصماً من اقامه الحدود علیه.» (شیخ مفید، ۷٤٤)

چنان‌که معنای سخن واضح است شیخ از مجازات قتل عمد که همان قصاص باشد در چند جا تعبیر اجرای حد می‌کند.

۲- تفسیر قوانین کیفری به نفع متهم چه می‌شود؟

۳- احتیاط در دماء مسلمانان کجا تحقق دارد؟

این فرض در حالی است که دلایل لفظی صریح نبوده و اخبار معارض وجود دارد و در نهایت اصول عملیه کارگشاست.

٤- اتهام خشونت و سرکوب نسبت به قوانین کیفری اسلام را چگونه پاسخ دهیم؟

البته این امر موجب سلب کلی مجازات‌های سنگین نیست بلکه تا حد امکان و ضرورت می‌توان با استناد به روح سیاست جنایی اسلام به قدر متیقن بسنده و حکم کرد.

٥- آیه «فلا یسرف فی القتل» را چگونه توجیه کنیم؟

٦- کلام قرآن که «و إن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم» چه می‌شود؟

٧- این آیه چه می‌شود که می‌فرماید: فمن اعتدی علیکم فأعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم و اتقوا الله و اعلموا أن الله مع المتقین (١٩٤/٢).

گفتیم قضایای فقهی - حقوقی از نظر منطقی ناظر به مصادیق و جزئیات است نه مفهوم کلی و انتزاعی مماثلت.

بلاخره آیا عادلانه است که فردی که یک صدم در قتل یک نفر سهم دارد را قصاص کرد و نود و نه صدم دیه او را پرداخت کرد، چرا عکس این حالت اتفاق نیافتد تا هم قصاص تحقق یابد (یک نفر در برابر یک نفر= النفس بالنفس) و هم پرداخت دیه، توسط قصاص نشدگانی که در قتل سهم داشتند؛ مگر نمی‌گوییم که صد نفر گناهکار اشتباهاً تبرئه شوند بهتر است از این‌که یک نفر به ناحق و اشتباهاً مجازات شود؟

نکته دیگر این‌که عمدتاً اسراف در جایی اتفاق می‌افتد که پایه آن بر اباحه مبتنی باشد، «کلوا و اشربوا و لا تسرفوا...» (اعراف/٣١) خوردن و نوشیدن هر چند مباح است امّا وقتی از حد بگذرد حرام و ممنوع می‌گردد. در کلام عرب چنین آمده: «سرفت الأم ولدها أی افسدته بکثرة لبنها» یعنی مادر با دادن شیر بیش از حد به شیرخوار خود، او را آسیب زده و بیمار کرد. (معلوف، ٣٣١/١).

در یکی از فرهنگ‌های لغت قرآن در خصوص ممنوعیت اسراف چنین آمده: «السَرَف: تجاوز الحد فی کل فعل یفعله الانسان و إن کان ذالک فی الإنفاق. قال تعالی: و الذین إذا انفقوا لم یسرفوا و لم یقتروا و کان بین ذالک قواماً» (فرقان/٦٦) و کسانی که هر گاه انفاق کنند، نه اسراف و زیاده‌روی می‌نمایند و نه سخت‌گیری بلکه در میان این دو حد، اعتدال دارند.

«و إنّ المسرفین هم اصحاب النار» (غافر/٤٣) یعنی: «المتجاوزین الحدّ فی امورهم» (راغب اصفهانی، ٨-٤٠٧) در آیه «و لا تأکلوها اسرافاً ...» (نساء/٥) در عین حال که اصل خوردن از مال یتیم برای کسی که محافظت از آن می‌کند به اندازه اجرت خود، جایز است امّا در حدّ اسراف حرام و ممنوع است (فاضل مقداد، ١٠٤/٢).

در مسأله مورد بحث هم هر چند همه شرکت‌کنندگان در قتل مجرم‌اند و خونشان پیش از انتخاب ولی دم از باب سلطنت مباح است اما در مقام عمل کشتن بیش از یک نفر از باب تقاص، اسراف بوده و در قرآن منهی واقع شده است. متأسفانه در این باب به این نکته ظریف

به شایستگی توجه نشده است.

اگر کسی بگوید هرگاه در اشتراک در قتل، غیر قاتل یا قاتلان را قصاص کنیم، اسراف تلقی می‌گردد، در پاسخ می‌گوییم، این به لحاظ لغوی و عرفی اسراف نیست بلکه خود إعتدی و ستم مستقل محسوب می‌گردد نه اسراف، چنان‌که در تفسیر مجمع‌البیان هم به این نکته در ذیل آیه ۱۷۸ سوره بقره که می‌فرماید «کتب علیکم القصاص فی القتلی ... فمن اعتدی بعد ذالک فله عذاب الیم» اشاره شده و نقل می‌کند: «بأن قتل غیر قاتله» (طبرسی، ۴۸۰/۱).

به نظر نویسنده، مواد قانونی زیر (بر خلاف ماده مورد بحث) به زیبایی با سیاست کیفری اسلام که با اندک شبهه‌ای در موضوع و یا حکم، قصاص و مجازات منتفی می‌شود را نشان می‌دهد و قانون مورد منازعه هم در بحث اشتراک در قتل عمد اگر مطابق نظر نویسنده تغییر کند با مواد زیر هماهنگ می‌شود.

ماده ۲۳۵ ق.م.ا: اگر کسی به قتل عمدی شخصی اقرار نماید و دیگری به قتل عمدی یا خطایی همان مقتول اقرار کند ولیّ دم در مراجعه به هریک از این دو نفر مخیّر است که برابر اقرارش عمل نماید و نمی‌تواند مجازات هر دو را مطالبه کند.

ماده ۲۳۶ ق.م.ا: اگر کسی به قتل عمدی شخصی اقرار کند و پس از آن دیگری به قتل عمدی همان مقتول اقرار نماید در صورتی که اولی از اقرارش برگردد قصاص یا دیه از هر دو ساقط است و دیه از بیت‌المال پرداخت می‌شود... به نظر نویسنده شاید یک حالت برای اقرار دو فرد مذکور این باشد که هر دو در قتل شرکت داشته‌اند و نمی‌توان گفت این احتمال کاملاً منتفی است.

از نظر نویسنده واژه «کسی» در صدر ماده، نکره است و به عنوان یک گزارهٔ حقوقی افاده شمول می‌کند (نگ: مظفر، اصول الفقه، ۱/ ۱۵۸؛ حیدری، ۱۲۲ در افاده شمول نکره) و حداقل مشعر به این مطلب است که یک فرد مد نظر نیست.

نتیجه‌گیری

قتل جماعت به خاطر یک نفر ممنوع است و حداقل مشکوک است، زیرا:

۱- با قصاص (مساوات) و مماثلت نمی‌سازد.

۲- مصداقی از اسراف در قتل که منهی آیه قصاص است تلقی می‌شود. با آن همه اختلاف نظرهایی که در متن مقاله گذشت، به نظر نویسنده بدون شک مجرای این قاعده خواهد بود.

۳- مصداق بارز قاعده دره الحدود بالشبهات قلمداد می‌شود.

٤- معارض با تعداد قابل توجهی از روایات است.

٥- با ادبیات حقوق کیفری، تفسیر به نفع متهم (حداقلی) نمی‌سازد.

متن پیشنهادی نویسنده برای مادهٔ قانونی مذکور بیشتر با فن قانون‌نویسی آن هم در امور کیفری سازگار است.

مجازات شرکت‌کنندگان در قتل عمد، هم دیه و هم قصاص است، لکن قصاص یک مجرم به اختیار اولیای دم و پرداخت دیه مازاد جنایت قصاص‌شونده به وی، پیش از قصاص و پرداخت دیه جنایت قصاص‌نشدگان به نسبت سهم آن‌ها در جنایت به اولیای دم می‌باشد. در یک جمله و قاطعانه می‌توان گفت اعمال ماده مورد بحث با عدالت جزایی و قاعده مسلّم درءالحدود بالشبهات سازگار نیست.

منابع

قرآن کریم

ابن ادریس، محمد بن احمد، ***السّرائر***، قم: موسسة النشر الإسلامیه جامعه مدرسین، ١٤١٤ ق.

ابن بابویه، محمد بن علی، ***من لا یحضره الفقیه***، قم: انتشارات نور وحی، ١٤٢٨ ق.

ابن حزم، علی بن احمد، ***المحلی***، بیروت: دارالفکر، ١٤٠٨ ق.

ابن شعبه، حسن بن علی، ***تحف العقول***، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ١٤٠٨ ق.

ابن فارس، احمد بن فارس، ***ترتیب مقاییس اللغة***، قم: مرکز دراسات الحوزه و الجامعه، چاپ اول ١٣٨٧.

ابن منظور، محمد بن مکرم، ***لسان العرب***، قاهره، دار الحدیث، ١٤٨٠ ق.

انصاری، محمد عبد الحیّ، ***الهدایة فی شرح البلاغة***، کویته پاکستان: مکتبة رشیدیه، ١٣٤٠ ق.

ترمذی، محمد بن عیسی، ***سنن الترمذی***، بیروت: دارالفکر، ١٤٠٣ ق.

حرّعاملی، محمد بن حسن، ***تفصیل وسایل الشیعه***، قم: منشورات ذوی القربی، چاپ اول ١٣٨٧.

حیدری، علی نقی، ***اصول الاستنباط***، قم: انتشارات مکتبة المفید، ١٤١٢ ق.

خوانساری، محمد، ***دوره مختصر منطق صوری***، تهران: انتشارات دانشگاه تهران: چاپ بیستم، ١٣٩٠.

الدرویش، محی‌الدین، ***اعراب قرآن و بیانه***، نجف اشرف: مطبعة سلیمان زاده، ط الثانی، ١٤٢٨ ق.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ***مفردات الفاظ القرآن***، بیروت: دار الشامیه، ١٤٢٧ ق.

الزیات، حسن، ***المعجم الوسیط***، تهران: مؤسسة الصادق للطباعة و النشر، ١٤٢٦ ق.

طبرسی، فضل بن حسن، ***مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن***؛ بیروت: دار المعرفة، ١٤١٨ ق.

طوسی، محمد بن حسن، ***الإستبصار***، قم: انتشارات نور وحی، ١٤٢٨ ق.

______________، ***الخلاف***، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ١٤٢٠ ق.

______________، ***تهذیب الأحکام فی شرح المقنعه***، تهران: دارالکتب الإسلامیة، ١٣٦٥.

علّامه حلّی، حسن بن یوسف، ***الجوهر النضید فی شرح منطق التجرید***، قم: انتشارات بیدار، ١٣٧١.

علیزاده، علی، ***مسئولیت کیفری***، تهران: ناشر گل مریم، ١٣٨٩.

فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، ***کنزالعرفان فی فقه القرآن***، قم: نشر نوید اسلام، ١٣٨٥.

کلانتری، الیاس، ***معجم المفهرس لآیات القرآن الکریم***، تهران: انتشارات اسوه، ١٣٧٧.

کلینی، محمد بن یعقوب، ***الکافی***، تهران: دارالکتب الإسلامیة، ١٣٦٥.

محقق داماد، مصطفی، ***قواعد فقه***، تهران: مرکز نشر اسلامی، ١٣٩٠.

محمود، صافی، ***الجدول فی اعراب القرآن و صرفه و بیانه***، بیروت: مؤسسة الإیمان، دارالرشید، ١٤١٨ ق.

مظفر، محمدرضا، ***اصول الفقه***، قم: نشر دانش اسلامی، ١٤٢٥ ق.

______________، ***المنطق***، قم: انتشارات دارالتفسیر، ط الثالث، ١٤٢٠ ق.

معلوف، لویس، ***المنجد***، تهران: انتشارات اسماعیلیان، ١٣٦٤.

مفید، محمد بن محمد، ***المقنعة***، قم: چاپ کنگره شیخ مفید، چاپ اول ١٤١٣ ق.

نوري، حسین بن محمد تقی، ***مستدرک الوسایل و مستنبط المسائل***، قم: مؤسسه آل البیت لإحیاء التراث، ١٤٠٨ ق.